LE CORAN, GUIDE DE LECTURE DE LA BIBLE ET DES TEXTES APOCRYPHES

Geneviève Gobillot

In Press | « Pardès »

2011/2 N° 50 | pages 131 à 154

ISSN 0295-5652
ISBN 9782848352206

Le Coran, guide de lecture de la Bible et des textes apocryphes

Geneviève Gobillot

Dans la mesure où le sujet qu'il m'a été demandé de traiter, à savoir un aspect des rapports que le Coran établit avec la Bible et les textes apocryphes, a été inséré dans le cadre de la question générale intitulée : « Qui a écrit la Torah ? », il semble cohérent de le présenter à partir des éléments de réponse que le texte coranique apporte lui-même à cette question. Mais pour ce faire il convient de préciser d'abord un certain nombre de définitions.

Quelques éléments de terminologie coranique

Il n'est pas concevable d'aborder la question des rapports entre Coran, Bible et textes apocryphes avant d'avoir examiné de quelle manière sont représentés, précisément, dans le texte coranique, la Bible et les Écrits apocryphes et, avant tout, par quels termes ils s'y trouvent désignés.

La notion de Bible, telle qu'elle était entendue aux VIe et VIIe siècles, même si le mot n'était pas encore devenu très courant, dans la plupart des milieux chrétiens d'Orient comme d'Occident, à savoir le regroupement de l'Ancien et du Nouveau Testament, n'a aucun équivalent dans le Coran. Le terme qui s'en rapproche le plus est le mot Livre, *kitâb,* dans les cas où il désigne, de manière globale, le Livre des Gens du Livre *(ahl al-kitâb)* appellation qui sert à désigner non seulement les juifs et les chrétiens, mais aussi l'ensemble des groupes religieux qui, à l'époque, se référaient à tout ou partie de ce Livre, comme les judéo-chrétiens, les baptistes, ainsi que diverses communautés gnostiques, y compris certains groupes manichéens, comme cela ressort des versets qui placent les adeptes de toutes ces communautés aux rangs des croyants [1]. Ce même Livre, qui

1.		
	*Le Testament d'Abraham (*texte datant d'environ 70 apr. J.-C., pour sa version courte, contemporain de *Esdras IV* et de *L'apocalypse de Baruch*, dans la mouvance de l'Essénisme éclaté) et du milieu du IIe siècle pour la version longue citée ici (langue utilisée). Ce texte rapporte comment Dieu entreprit d'aider Abraham à accepter la mort et à quitter ce monde le cœur en paix et que, pour ce faire, il lui enseigna qu'il était **« appelé à sortir de ce monde de vanité, où il doit quitter son corps pour aller vers son Souverain, parmi les bons** » (I, 7). Il dit aux anges : **« Emmenez Abraham, mon ami, au Paradis ; c'est là que sont les tentes de mes justes et les demeures de mes saints, Isaac et Jacob, dans le sein de cet homme. Là, il n'y a ni peine, ni affliction, ni gémissement, mais paix, allégresse et vie perpétuelle »** (XX, 14).	*Coran* (87, 16-19) « **Vous préférez la vie de ce monde, alors que la vie dernière est meilleure et qu'elle durera plus longtemps**. **Ceci est contenu dans les premiers feuillets : Les feuillets d'Abraham et de Moïse** »
	Le Testament et la mort de Moïse (12) titre d'un chapitre (XIX) du *Livre des Antiquités Bibliques,* daté du milieu du Ier siècle av. J.-C., transmis dans une version latine à partir des IIe et IIIe siècles apr. J.-C. (langue d'origine). Il s'agit, de même, de la difficulté qu'éprouve Moïse à quitter ce monde et des arguments qui lui sont donnés par Dieu pour lui faire accepter la mort. **« Je t'éveillerai, ainsi que tes pères, de la terre d'Égypte où vous dormirez. Vous viendrez ensemble et vous habiterez une demeure immortelle qui n'est pas soumise au temps. »**	

ENCADRÉ 1

en contient donc en réalité plusieurs [2], apparaît comme essentiellement composé de la *Torah*, terme qui désigne la totalité des textes canoniques des juifs en langue hébraïque (adopté par les juifs au IIe siècle de notre ère), et de l'Évangile *(al-Injîl)*, terme générique désignant en réalité les quatre Évangiles (en grec et en syriaque), tous cités ou évoqués au moins une fois en divers passages du Coran. On y trouve également mention des Psaumes *(zabûr)* qui, dans certains cas, désignent des textes appartenant à la partie de la *Torah* qui porte ce nom, mais renvoient dans d'autres cas à certains écrits non canoniques comme ceux que l'on a retrouvés dans des manuscrits de la mer Morte.

Reste à se poser la question du statut des Deutérocanoniques de l'Ancien Testament adoptés par catholiques et orthodoxes, qui figuraient pour partie dans la *Septante* (définitivement rédigée au IIe siècle av. J.-C., dont les plus anciens manuscrits que l'on possède datent du IVe siècle de notre ère et dont l'original hébreu correspond avec fidélité aux textes découverts à Qumran) et dans la *Vulgate* de saint Jérôme, (fin du IVe siècle en latin, composée à partir de la *Vetus Latina* qui, venue d'Afrique, circulait en Occident, et des écrits des Pères de l'Église) : *Tobie*, *Judith*, 1 et 2 *Maccabées*, *Sagesse*, *Ecclésiastique* (= *Siracide*), *Baruch* (+ *lettre de Jérémie*) et des *suppléments grecs d'Esther* (chap. 10-16) et de *Daniel* (chap. 3, 24-90 ; 13 ; 14).

Il semble, en l'état actuel de notre recherche, presque certain que le Coran ne tient aucun compte de ces derniers textes. En effet non seulement il ne contient, à ce que nous avons pu trouver, aucun renvoi ni aucune citation que l'on puisse rapporter à l'un quelconque d'entre eux, mais encore, on constate que lorsqu'il s'agit d'apporter une preuve scripturaire antérieure à une question essentielle, comme celle d'une vie éternelle heureuse au-delà de la mort, au lieu de se référer par exemple à 2 Maccabées (la résurrection des morts et les prières à faire pour eux (12, 44-45) qui en est la référence la plus souvent évoquée à ce sujet, ou encore à la Sagesse) [3], le Coran préfère renvoyer à deux pseudépigraphes de l'Ancien Testament : *Le Testament de Moïse* et *Le Testament d'Abraham,* référence que nous avons identifiée il y a déjà plusieurs années [4].

Il les désigne sous l'appellation de « premiers feuillets » *(al-suhuf al-ûlâ)* ou « feuillets d'Abraham et de Moïse » *(suhuf Ibrâhîm wa-Mûsâ).* Ils sont cités dans trois versets et particulièrement identifiables par les deux passages suivants (**encadré 1**).

Le Coran cite également, sous le nom de « feuillet d'Abraham » *le Testament d'Abraham,* de manière explicite à propos de l'annonce du jugement des actes (**encadré 2**).

2.	*Testament d'Abraham* (XII, 12-15)	Coran
	« **Les deux anges, à droite et à gauche, écrivaient ; celui de droite écrivait les actes justes, celui de gauche, les péchés. En face de la table, celui qui tenait la balance pesait les âmes. L'ange flamboyant qui tenait le feu mettait les âmes à l'épreuve du feu. Abraham interrogea l'archistratège : – Quel est ce spectacle que nous voyons ? Et l'archistratège lui répondit : – Ce que tu vois, saint Abraham, c'est le jugement et la rétribution.** »	(53, 32-41) « **As-tu vu celui qui a tourné le dos : il a peu donné, il s'est montré avare. Détient-il la science du mystère qui lui permettrait de le voir ? N'a-t-il pas été informé de ce que contiennent les feuillets de Moïse et ceux d'Abraham qui fut très fidèle ? Nul ne sera chargé du fardeau d'un autre. L'homme ne possédera que ce qu'il aura acquis par ses efforts. Son effort sera reconnu et il sera ensuite pleinement récompensé.** » Ce passage « théorise » en quelque sorte l'exactitude du processus de rétribution décrit dans le *Testament d'Abraham*. Une autre suite de versets en reprend presque intégralement la description imagée : (50, 17-21). **Lorsque les deux anges envoyés à la rencontre de l'homme sont assis à sa droite et à sa gauche et qu'ils recueillent ses propos, l'homme ne profère aucune parole sans avoir auprès de lui un observateur prêt à l'inscrire.**

ENCADRÉ 2

3.	*L'Apocalypse d'Abraham* (Ier siècle apr. J.-C.), (XXIX, 3).	Coran (20, 133)
	« **Je regardai et je vis un homme qui sortait du côté gauche, des païens. Des hommes, des femmes, des enfants vinrent du côté des païens et ils l'adoraient. Alors que je regardai encore, vinrent ceux qui étaient du côté droit (les juifs) ; les uns se moquaient de cet homme, d'autres le frappaient et d'autres l'adoraient.** »	Ils ont dit : « **Que n'est-il (l'envoyé) venu à nous avec un signe de son Seigneur ? La preuve décisive contenue dans les premiers feuillets ne leur est-elle pas parvenue ?** »

ENCADRÉ 3

À ces deux textes, il convient de joindre l'*Apocalypse d'Abraham*, mise aussi à contribution dans le Coran au moins deux fois [5], qui répond, elle aussi, pour le cas qui va suivre, à l'appellation de « premiers feuillets ».

À la demande adressée à Muhammad d'un signe visant à authentifier sa mission, le Coran renvoie explicitement à l'un des « premiers feuillets », lequel, selon ses propres indications, doit être attribué, soit à Abraham, soit à Moïse. Or, le seul texte où l'on trouve trace d'une annonce correspondant à ce motif est le passage de l'**encadré 3**.

Il va de soi qu'au regard de la manière dont il les prend à témoins, le Coran considère ces trois textes pseudépigraphiques [6] comme porteurs d'une vérité divine à propos de laquelle se pose en fait seulement la question de son statut : révélée ou seulement inspirée ?

Le même problème se pose pour deux textes d'une importance considérable pour l'élaboration de l'enseignement du Coran, eu égard d'une part à l'aspect quantitatif des références qu'il en donne et d'autre part à la place déterminante qu'il leur accorde, même si la plupart d'entre elles revêtent une forme totalement allusive, supposant que le lecteur connaît parfaitement ces textes et saura les reconnaître sans coup férir. Il s'agit du *Livre des Jubilés* et du *Livre d'Hénoch,* lesquels, comme on le sait, ont été adoptés comme canoniques exclusivement par l'Église d'Éthiopie à partir du IVe siècle mais figurent également parmi les textes retrouvés à Qumran.

Ajoutons à cela que le nombre des pseudépigraphes, apocalypses et apocryphes de l'Ancien, comme du Nouveau Testament auxquels le Coran renvoie, soit par des citations précises, soit par des allusions dénuées de toute ambiguïté, est tout à fait considérable. Cet ensemble comporte certains apocryphes (nommés ainsi par les catholiques et appelés pseudépigraphes par les protestants), qui étaient présents dans la Septante, comme : *Esdras* 1 et 4, *Odes*, *Psaumes de Salomon, Psaume 151.*

On s'aperçoit donc dès à présent que la situation n'est pas si simple que l'on pourrait se le figurer à première vue. Dans cette optique, ce que nous venons de voir implique les constatations suivantes.

Tout d'abord l'attitude du Coran vis-à-vis des ces textes représente une option parmi d'autres qui s'inscrit dans le cadre d'une situation encore instable vers la fin de l'Antiquité Tardive, tous les corpus canoniques, en particulier, ceux des Églises chrétiennes, n'étant pas encore fixés définitivement.

En second lieu il s'avère d'ores et déjà impossible de simplifier la question du milieu d'émergence du texte coranique en le réduisant à un cercle exclusivement rabbinique, ou chrétien, ou même judéo-chrétien ou encore

gnostique ou manichéen, chacun de ces groupes y étant représentés par un ou plusieurs passages de leurs corpus et de leurs enseignements, tandis qu'à l'époque, ils s'excluaient le plus souvent les uns les autres, comme le remarque d'ailleurs de manière très claire le Coran lui-même.

Enfin, pour la question des textes eux-mêmes, il est absolument impossible de souscrire à une conclusion comme celle de Luxemberg pour qui le Coran partirait de la pétition de principe selon laquelle les canoniques seraient tous préférables, dans l'absolu, aux non canoniques qui contiennent les mêmes récits[7]. En réalité, le texte coranique accorde sa préférence au coup par coup en fonction, avant tout, des contenus respectifs de ces textes, celui d'un apocryphe étant susceptible, dans de nombreux cas, de rendre plus fidèlement compte de la Vérité que celui d'un canonique ou d'un deutérocanonique, comme on vient de le constater pour la promesse de vie éternelle. Une telle attitude pourrait conduire à revoir la notion de révélation selon le Coran, mais ce n'est pas ici le lieu de développer cette question.

En tout cas, une chose est certaine : le Coran accorde une importance toute spéciale à la Bible et en particulier à la *Torah,* à laquelle il consacre, au moins quantitativement parlant, une attention tout à fait particulière. Nous reviendrons sur ce point un peu plus loin.

QUI A ÉCRIT LA BIBLE ET LES APOCRYPHES ?

Citant, de manière tout à fait explicite et de façon littérale un Psaume, le Coran s'exprime de la manière suivante :

« **Nous avons écrit** dans le Psaume » « En vérité, mes serviteurs justes hériteront de la terre ». Cette traduction arabe *in extenso* du verset 29 du Psaume 37 (**encadré 4**).

Ce verset a pour fonction d'authentifier une promesse faite aux croyants qui se conforment à la parole divine. Nous ne pouvons pas entrer ici dans les détails de son explication précise, mais il convient surtout de noter

4.

Psaume 37, 29 (Psaume de David : *Le sort du juste et de l'impie*)	Coran 21, 105
Abadaï yerithu éretz	*Wa laqad katabnâ fî-z-zabûr min ba'd al-dhikr anna-l-arḏa yarithuhâ 'ibâdî as-sâlihûna*

ENCADRÉ 4

l'expression : « **Nous avons écrit** dans le Psaume, juste après la glorification (de Dieu) [8] », qui désigne explicitement Dieu comme auteur de ce Psaume, tel que nous pouvons l'appréhender sous sa forme écrite. Il semble que Dieu s'attribue ici l'écriture dans la mesure où ce passage est considéré par le Coran comme totalement authentique et non pas du point de vue de sa matérialité, c'est-à-dire que la forme écrite coïncide exactement à ce que Dieu a révélé. Cette lecture se trouve confirmée par comparaison avec le contenu du passage (2, 58-59), qui fait au contraire mention d'un passage biblique ayant subi une déformation *(taḥrîf)* au moment de sa mise par écrit, selon la conception coranique. L'expression utilisée est alors **« Nous avons dit »** (**encadré 5**).

La correction que le Coran apporte à ce passage de la Torah est à la fois complète, explicite et détaillée. En effet, non seulement il dicte une rectification point par point du texte biblique, mais encore il prend soin de préciser que **« Ceux qui étaient injustes substituèrent une autre parole à la parole qui leur avait été dite »**. Il s'agit donc bien de la description d'une déformation du texte par des hommes qui ont trouvé quelque intérêt à mettre par écrit le fait que Moïse aurait donné l'ordre, au nom de Dieu, dans un moment d'emportement, de raser une cité, de détruire ses troupeaux et ses biens, ainsi que de tuer les femmes et les enfants, toutes choses interdites par la Loi judaïque de la guerre (Deutéronome 20, 10-16), règle que l'islam a d'ailleurs conservée dans des traditions prophétiques [9]. Cette loi préconise que les cités éloignées d'Israël, même lorsqu'elles ont voulu la guerre et ont été prises par la force, ne doivent pas être entièrement détruites : **« (13) Tu en passeras tous les mâles au fil de l'épée (14) Toutefois les femmes, les enfants, le bétail, tout ce qui se trouve dans la ville, toutes les dépouilles, tu les prendras comme butin [10]. »** En revanche, les cités proches d'Israël subiront un autre sort : **« (16) Quant aux villes de ces peuples que Yahvé te donne en héritage, tu n'en laisseras rien subsister de vivant. »** Or, selon Nombres 31, 1-20, Madian, cité, qui, non seulement n'a pas déclaré la guerre à Israël, mais qui, de plus, fait partie des cités « éloignées », se trouve traitée comme les cités « données en héritage à Israël » et qui, de surcroît, lui avaient déclaré la guerre.

Comme dans le cas de l'incrédulité de Salomon dont la présentation va suivre, le Coran est catégorique : Madian n'a pas pu être détruite par les Hébreux sous la direction de Moïse. Le récit biblique qui rapporte cette anecdote est donc le fruit d'un mensonge diffusé par des injustes qui entendent se livrer eux-mêmes à une violence délibérée et non justifiée,

5.

Torah (Nombres 31, 1-20).	Coran (2, 58-59)
(7) Ils (les milliers d'Israël) **firent campagne contre Madian, comme Yahvé l'avait ordonné à Moïse, et tuèrent tous les mâles (9) Les Israélites emmenèrent captives les femmes des Madianites avec leurs petits enfants, ils razzièrent tout leur bétail, tous leurs troupeaux et tous leurs biens (10) Ils mirent le feu aux villes qu'ils habitaient ainsi qu'à tous leurs campements (11) Puis, prenant tout leur butin, tout ce qu'ils avaient capturé, bêtes et gens (12) Ils emmenèrent captifs, prises et butin à Moïse, à Eléazar le prêtre et à toute la communauté des Israélites, jusqu'au camp, aux steppes de Moab qui se trouvent près du Jourdain vers Jéricho.** **(14) Moïse s'emporta contre les commandants des forces, chefs de milliers et chefs de centaines, qui revenaient de cette expédition guerrière. (15) Il leur dit : « Pourquoi avez-vous laissé la vie à toutes les femmes ? (16) Ce sont elles qui, sur les conseils de Balaam, ont été pour les Israélites une cause d'infidélité à Yahvé dans l'affaire de Péor ; d'où le fléau qui a sévi sur la communauté de Yahvé (17) Tuez donc tous les enfants mâles. Tuez aussi toutes les femmes qui ont connu un homme en partageant sa couche (18) Ne laissez la vie qu'aux petites filles qui n'ont pas partagé la couche d'un homme et qu'elles soient à vous. »**	(58) **Nous avons dit : entrez dans cette cité ; mangez de ses produits à satiété, partout où vous voudrez ; franchissez-en la porte en vous prosternant et dites « Pardon » Nous vous pardonnerons vos péchés, nous donnerons davantage à ceux qui font le bien.** **(59) Mais ceux qui étaient injustes substituèrent une autre parole à la parole qui leur avait été dite. Nous avons fait tomber du ciel un courroux pour les injustes pour prix de leur perversité.**

ENCADRÉ 5

acte contre lequel ils sont mis en garde tout de suite après, au verset 2, 59 : **« Mangez et buvez des biens que Dieu vous a accordés ; n'usez pas de violence sur la terre, en causant des dégâts. »**

Il est intéressant de noter que les commentaires rabbiniques avaient en quelque sorte « épinglé » auparavant ce passage biblique en remarquant que Moïse n'aurait pas, apparemment, dans le cas de cette cité, respecté la Loi de la guerre. Leur méditation sur ce point délicat a conduit leurs auteurs, du moins d'après les textes parvenus jusqu'à nous, à proposer une justification à ce geste en présentant Madian comme une exception absolue, du fait que ses femmes avaient détourné par leurs séductions les Judéens de l'adoration de Yahvé. Sa destruction devient alors, selon cette interprétation, une conséquence de la colère de Dieu et non plus une initiative personnelle de Moïse :

> **Jusqu'alors Israël avait le devoir de ne combattre une ville des païens que si elle refusait la paix proposée au préalable, mais maintenant il devait procéder immédiatement aux hostilités ; alors qu'auparavant il avait l'interdiction de détruire les arbres entourant la ville, à présent il devait détruire sans merci tout ce qui se trouvait sur son chemin. Cette colère de Dieu contre ceux qui avaient conduit Israël au péché était justifiée, car « un tentateur qui pousse au péché est pire qu'un assassin, car celui qui en tue un autre le dérobe à ce monde seulement, mais celui qui pousse au péché le dépouille de ce monde et du monde à venir »** [11].

Ces deux exemples, qui pourraient être renforcés par beaucoup d'autres, permettent d'accéder à la question essentielle du thème du commentaire des Écritures par le Coran ; celui de la déformation des textes dictés par Dieu au moment de leur mise par écrit par des scribes, comme le rappelle les versets suivants : (2, 79) « Malheur à *ceux qui écrivent l'écriture de leurs mains et qui disent ensuite : Ceci vient de Dieu.* »

(2, 75) « *Ils ont altéré (yuharrifûna) la Parole de Dieu après l'avoir correctement comprise* » (*min ba'd mâ 'aqâlûhû*).

(2, 102) « Ils ont approuvé ce que les démons leur racontaient touchant les possessions (*mulk*) de Salomon. Salomon ne fut pas mécréant, mais les démons sont mécréants. »

La réponse à la question de l'origine des textes sacrés apparaît alors d'elle-même : les Écritures viennent de Dieu. Leur totalité compose le Livre de Dieu et elles sont, d'une manière ou d'une autre, avec ou sans intermédiaire, dictées par lui et l'écrit est censé être la fidèle reproduction de cette dictée, au point que Dieu peut dire : **« Nous avons écrit. »** Mais

dans divers cas, les scribes les ont déformées en les mettant par écrit. La tâche du Coran est donc d'apporter le véritable texte, pour restituer intégralement le Livre de Dieu qui figure sur la tablette céleste. De ce fait il apparaît que lui-même n'est pas la totalité du Livre de Dieu. Il compose, avec les passages authentiques des autres Écritures, ce Livre de Dieu, mais ce qui le distingue est le fait qu'il apporte les principes qui permettent de distinguer le vrai du faux des Écritures, selon un modèle exposé avec précision dans le Roman pseudo-clémentin, à savoir qu'il faut rejeter tout ce qui peut permettre de porter un regard critique sur Dieu, sur un prophète ou même un personnage juste des Écritures :

> (II, 52, 1-3) « **C'est avec raison que, allant au devant des sentiments impies, je ne crois rien de ce qui est contraire à Dieu ou aux justes qui sont mentionnés dans la Loi** » (c'est-à-dire la Révélation faite à Moïse).
>
> (II, 52, 1-3) **J'en suis persuadé, Adam ne commettait pas de transgression, lui qui fut conçu par les mains de Dieu, Noé ne s'enivrait pas, lui qui a été trouvé l'homme le plus juste du monde entier ; Abraham n'était pas uni à trois femmes en même temps, lui dont la tempérance lui a valu d'avoir une nombreuse postérité : Jacob non plus n'avait pas de rapports intimes avec quatre femmes, dont deux étaient même sœurs, lui qui a été le père de douze tribus et qui a annoncé la venue de notre Maître. Moïse n'était pas un meurtrier et ce n'est pas auprès d'un prêtre des idoles qu'il apprenait à juger, lui qui a été le prophète de la Loi de Dieu pour le monde entier et dont on a témoigné qu'il a été, par la droiture de sa pensée, un intendant fidèle**[12]**.**

Notons que, dans cette optique, le Coran fait état d'un repentir immédiat d'Adam (C. 2, 36-37) et de Moïse (C. 28, 15-16) et ne fait aucune allusion à l'ivresse de Noé, ni aux femmes de Jacob.

Enfin (**encadré 6**) :

6.

Homélies, II, 38, 1 **Peu de temps après (sa révélation à Moïse) la Loi, mise par écrit, accueillit certains ajouts et des mensonges hostiles au Dieu unique, créateur du ciel et de la terre et de tout ce qu'ils contiennent ; le Mauvais avait eu l'audace d'en être l'exécuteur pour une juste raison** (à savoir mettre les hommes à l'épreuve conformément à une volonté divine)[13].	Coran (2, 102) « **Ils** (les gens du livre et en particulier les juifs qui ont mis par écrit la Révélation. Ce passage doit être complété par un autre verset (2, 79) : **"Ceux qui écrivent l'écriture de leurs mains"**) **ont approuvé ce que les démons leur racontaient touchant les possessions (*mulk*) de Salomon. Salomon ne fut pas mécréant, mais les démons sont mécréants.** »

ENCADRÉ 6

Nous avons eu l'occasion, au cours de plusieurs communications et publications d'établir le fait qu'il s'agit là du véritable sens de la notion d'abrogation et de démontrer que celle-ci ne s'applique en aucun cas au texte du Coran lui-même, contrairement à ce qu'ont estimé la plupart des commentateurs [14].

COMMENT S'ÉTABLIT LE COMMENTAIRE DES ÉCRITURES DANS LE CORAN

À partir de ce qui précède il est possible de mieux saisir le fonctionnement du Coran, commentaire, explication, et dévoilement du sens des Écritures, rôle qu'il s'attribue à lui-même de la manière la plus claire [15]. Ce commentaire procède par deux procédés essentiellement :

1. Correction par rejet total d'un contenu, comme on vient d'en voir l'exemple à propos de l'histoire de Madyan. On peut y ajouter celui du *kufr* de Salomon du verset 2, 102 [16].

2. Correction d'un sens par modification, cette modification allant parfois dans le sens d'interrogations soulevées auparavant par la tradition rabbinique elle-même, mais aussi par des critiques judéo-chrétiennes, chrétiennes, voire manichéennes.

Nous en donnerons ici un seul exemple : celui du repentir de Salomon, la question du *mulk Sulaymân* (verset 2, 102). Au nom de valeurs morales et religieuses, mais aussi de la préservation de la loi deutéronomique.

Le verset 2, 102, dont l'un des thèmes centraux est la tromperie que les démons ont exercée sur les Gens du Livre, se présente, dès le premier abord, comme la correction d'une fausse croyance qu'ils auraient adoptée concernant Salomon.

Ce verset a pourtant posé de grands problèmes, en particulier aux orientalistes. Sa longueur a paru suspecte, entre autres, à Blachère, qui y a même vu une interpolation [17].

La traduction de Denise Masson qui suit rend compte de l'explication donnée de manière générale par les exégètes musulmans : **« Ils ont approuvé ce que les démons leur racontaient touchant le règne de Salomon. »**

Ce début de verset a été traditionnellement interprété par les commentateurs – qui ont conféré au mot *mulk* l'acception univoque de « royauté », « règne », ou encore « pouvoir royal », en s'appuyant sur la partie du texte qui fait suite – comme le fait que les démons auraient usé de ruse pour

faire croire que Salomon avait acquis la puissance qui a été la sienne par des pratiques de sorcellerie. Meier Bar Asher a donné une excellente synthèse des explications de ce verset dans les *tafâsîr* (commentaires) : « Le lien entre Salomon et *Hârut* et *Mârût*, mentionnés dans le même contexte, réside dans la magie. Salomon qui, déjà, dans la tradition juive est maître de magie, est décrit très longuement dans la tradition musulmane postcoranique comme un homme que les démons auraient tenté de séduire. Lorsqu'ils échouèrent dans cette entreprise, ils rédigèrent des livres de sorcellerie et les placèrent sous le trône de Salomon pour salir sa réputation. Après la mort de ce dernier, les démons dirent aux puissances du royaume : "Si vous voulez connaître les moyens grâce auxquels Salomon exerçait un pouvoir absolu sur les hommes, les démons et les esprits, creusez sous son trône et vous y trouverez les livres de sorcellerie dont il se servait. Mais Dieu protégea Salomon de toutes les calomnies qui le menaçaient, comme le souligne le Coran : 'Salomon n'était pas incrédule, mais les démons sont incrédules' [18]." »

Outre le fait qu'il s'agit d'un récit désigné avec justesse par ce spécialiste comme postcoranique, alors que le Coran précise lui-même qu'il fait allusion à une croyance qui a précédé dans le temps sa propre apparition, il est un peu surprenant que ces commentateurs n'aient pas vu, dans un autre passage coranique consacré à l'histoire de Salomon, les éléments qui vont, précisément, à l'encontre de cette hypothèse. En effet, les versets 30 à 40 de la sourate 38 ne font aucun mystère de la maîtrise, par Salomon, de pouvoirs surnaturels qu'ils présentent de manière d'ailleurs tout à fait conforme à la tradition rabbinique, selon laquelle ils lui ont été conférés par pure grâce divine.

Or, s'il existe sur ce point une adéquation presque totale entre le Coran et les commentaires du midrash, rien en revanche ne permet de penser que quelque tradition religieuse que ce soit, juive ou chrétienne, ait avancé l'idée que Salomon pratiquait pour son propre intérêt une sorcellerie, au sens de tentative de transformer les lois de la nature, sortant du cadre des pouvoirs que Dieu lui avait lui-même conférés. Même le corpus apocryphe intitulé *Testament de Salomon* garde une position tout à fait conforme à la tradition juive sur ce point, en dépit de l'intérêt qu'il porte au surnaturel et en particulier à la démonologie. Les seules attestations que l'on ait de récits pouvant renvoyer à cette pratique ont circulé dans des milieux très fermés de tradition grecque ou gnostique.

Le Coran visait-il cette infime minorité ? Cette hypothèse apparaît comme impossible dans la mesure où ceux qui sont mis en cause dans le

contexte du passage 2, 99-102 sont précisément décrits comme « nombreux » et même « majoritaires » : *Aktharuhum* c'est-à-dire la plupart d'entre eux, et que ce sont bien des Gens du Livre (101) : **« Ceux auxquels le Livre a été donné »**, c'est-à-dire, juifs et chrétiens confondus. On se trouverait donc devant un problème quasiment insoluble si le texte n'offrait par lui-même d'autres possibilités de lecture.

Tout d'abord, si l'on prête attention à l'acception précise des termes utilisés par le Coran dans le verset 2, 102, on s'aperçoit que l'intervention imputée aux démons correspond en réalité à un discours « lu » et même modulé, comme le texte sacré, le verbe *tal…* correspondant à ce sens, et non pas à l'idée de suggérer, de susurrer ou encore de raconter une histoire, qu'elle soit mensongère ou non. Il s'agit d'une récitation « qui suit » littéralement des lignes écrites ou une psalmodie Ainsi, en aucun cas ce verbe *tal…* ne peut correspondre au type de discours tenu par les démons aux hommes selon les exégètes : « Regardez sous le trône de Salomon, etc. », qui se présente comme une information transmise oralement et de manière furtive à certains individus. En réalité les démons sont représentés dans le verset coranique comme trompant les hommes à travers l'apparence de la transmission d'une vérité révélée, par la mise en scène d'une psalmodie destinée à rendre vraisemblable le discours illusoire qu'ils veulent imposer, comme l'avait clairement vu *al-Biqâ'î*[19].

Cette histoire psalmodiée par les démons ayant été adoptée par « la plupart » des Gens du Livre, indistinctement juifs et chrétiens, il ne peut donc pas s'agir de traditions spécifiques à des milieux juifs que les chrétiens auraient pu ignorer, ou réciproquement, mais d'un texte officiellement commun aux deux groupes. Or, le seul qui réponde à cette caractéristique est, sans aucun doute possible, la Bible elle-même, à savoir le « **Livre qui leur a été donné** ». Ce Livre doit contenir une information concernant Salomon qui serait présentée différemment dans « **le Livre de Dieu** », à savoir, ici, le Coran conçu comme un reflet terrestre fidèle de contenus du Livre divin céleste que ces gens ont rejetés. En effet, c'est consécutivement à ce rejet – précision marquée par la particule « *wa* » *(wa-atba'û)* qui inaugure le verset 2, 102 – que la plupart des Gens du Livre ont adopté cette information illusoire présentée comme une révélation par les démons. Cette vision des choses se trouve encore renforcée par le fait que *musaddiqan* (verset 2, 101) : « Le prophète de Dieu venu faire ressortir la vérité de ce qu'ils **avaient reçu**[20] », à la différence (versets 10, 37 et 12, 111)[21], ne signifie pas confirmer, comme beaucoup de traducteurs l'ont supposé, mais apporte une nuance différente. Il s'agit de : « rendre vrai », de « faire ressortir la vérité

de » (litt. : « faire être vrai ») et non pas simplement : « déclarer authentique ». Ainsi, le Coran entend parfois confirmer et parfois faire ressortir la vérité des Écritures antérieures, ce qui est tout à fait différent.

Or, le contenu d'un seul passage coranique répond à la définition qui précède pour ce qui concerne Salomon. Il s'agit des versets 31 à 40 de la sourate 38, qui relatent le repentir de ce roi / prophète, lequel tue de sa propre main les cavales auxquelles il avait attaché tant d'importance, Sourate 38 : « **(31) Quant un soir on lui présenta les nobles cavales, (32) il dit : "j'ai préféré l'amour du bien possédé** (ou de la possession) *(hubb al-kayr)* **à la mention de mon Seigneur", jusqu'à ce que ces chevaux aient disparu derrière le voile. (33) Ramenez-les-moi. Il se mit alors à leur trancher les jarrets et le cou. (34) Oui nous avons éprouvé Salomon en plaçant un corps sur son trône ; mais il se repentit ensuite. »**

Nous venons d'évoquer la « mise en lumière de la vérité » par le Coran qui se présente lui-même de façon récurrente comme apportant le vrai sens des Écritures. Or, ici ce sens, et même pourrait-on dire, sa formulation, coïncident presque mot à mot avec la tradition rabbinique qui propose l'explication suivante : « **Saisissant Salomon, qui s'était séparé de sa bague protectrice, Asmodée le lança à quatre cents parasanges de Jérusalem ; ensuite il se fit passer pour le roi**[22] **[…]. "Salomon voyagea durant trois longues années, mendiant de ville en ville, de pays en pays, expiant les trois péchés de sa vie : avoir multiplié les chevaux, les richesses et les femmes […] Le Sanhedrin donna l'anneau magique du roi au mendiant voyageur qui se disait lui-même Salomon et le fit paraître devant celui qui occupait le trône. Sitôt qu'Asmodée aperçut le véritable roi protégé de son anneau magique, il s'enfuit précipitamment"** [23]**. »** La seule différence importante est que, selon le Coran, Salomon va en quelque sorte « plus loin » que dans le midrash en tuant lui-même ses cavales. Néanmoins il va de soi que ce n'est pas ce midrash que le Coran entend avant tout « rendre vrai » ici, mais bien les textes, communs aux Gens du Livre, que le midrash avant lui a commenté et tenté de nuancer, à savoir les passages de la Bible traitant de ce sujet. Il s'agit en premier lieu d'un passage du livre des Rois : **(1 Rois 5, 6) : « Salomon avait pour le service de ses chars quatre mille stalles et douze mille chevaux** » et aussi **(1 Rois 10, 26-29) :** « **Salomon rassembla des chars et des chevaux ; il eut mille quatre cents chars et douze mille chevaux et les cantonna dans les villes des chars et près du roi à Jérusalem. Le roi fit que l'argent à Jérusalem était aussi commun que les cailloux. Un char était livré d'Égypte pour six cents sicles d'argent**[24]**. »**

Comme chacun le sait, le livre des Rois, pas plus que les Chroniques (II Chroniques, 1, 14-17 et 9, 25), qui contiennent le même récit, ne fait allusion à un repentir de Salomon comparable à celui de David à propos de Urie, comme le fait le Coran [25]. C'est aussi pourquoi le midrash exprime une sorte de désapprobation du fait qu'il soit montré comme ayant enfreint, selon ces textes, une loi révélée à Moïse, celle qui concerne les possessions du roi : « **Quand Salomon, au comble de la richesse et de la prospérité, devint oublieux de son Dieu et, à l'encontre des injonctions de la Torah faites aux rois, multiplia les épouses, fut obsédé par le désir de posséder de nombreux chevaux et beaucoup d'or, le livre du Deutéronome se présenta devant Dieu et dit : "Seigneur du monde, Salomon veut m'ôter un *yod,* car tu as écrit : 'le roi ne multipliera pas les chevaux pour lui-même, de même qu'il ne multipliera pas les femmes et qu'il ne multipliera pas ses possessions d'argent et d'or' " ; mais Salomon a acquis de nombreux chevaux, de nombreuses femmes et énormément d'argent et d'or. Alors Dieu dit : "Sur ta vie, Salomon et cent autres de son espèce seront anéantis avant qu'une seule de tes lettres soit effacée."** [26] »

Ainsi, c'est à travers le thème des possessions de Salomon (autre sens de *mulk* en arabe) que peut être établi un lien avec le début du verset 2, 102 qui, précisément, annonce que le plus grand nombre des Gens du Livre (juifs et chrétiens) ont pris « à la lettre » ce qui était écrit dans ce passage de 1 Rois 5-6, à savoir, entre autres, que Salomon aurait impunément gardé toute sa vie des richesses qu'il n'aurait pas dû accumuler. Autrement dit, ce que les démons auraient fait ici accroire aux Gens du Livre qui ont rejeté le Coran, c'est que Salomon ne se serait pas repenti de ce manquement à la Loi. C'est en effet ce point que le Coran « rectifie » en 38, 31-34, dans le même sens que le midrash. L'idée défendue en Coran 2, 102 est donc qu'il serait par trop contradictoire que Dieu soit allé, à travers l'exemple de l'un de ses prophètes (ce que Salomon est pour le Coran), à l'encontre de sa propre loi. Il ne serait donc pas l'auteur des deux passages des Rois et des Chroniques cités plus haut tels qu'ils se présentent dans la Bible, une telle ambiguïté par lacune du texte ne pouvant être due qu'à une formulation erronée provenant des démons.

On se trouve ici devant l'étroite imbrication de deux principes : un principe théologique selon lequel il faut rectifier, littéralement « rétablir la vérité » des passages des textes antérieurs qui, selon la logique coranique, ne peuvent pas représenter la réalité de la révélation divine, et un principe de jurisprudence qui consiste à faire dépendre ce jugement du respect

inconditionnel d'une Loi révélée dans la Torah, en l'occurrence, la loi du Roi.

Le Coran rappelle en effet par un détail précis que l'amour de Salomon pour les chevaux n'est qu'une partie des intérêts terrestres qui ont été susceptibles de le détourner de son devoir envers Dieu, les termes utilisés évoquant de façon claire cette loi du Roi : **« J'ai préféré l'amour du bien** (des possessions) (litt. : *Ahbabtu hubb al-kayr*) **à la mention de mon Seigneur. »** Le verset, dans lequel on aurait pu s'attendre à trouver une reprise du mot « cavales », prend soin d'élargir ici le sens à tous les biens *(kayr),* c'est-à-dire aux possessions en général, qui peuvent détourner de Dieu, comme cela apparaît en Deutéronome (17, 16) : **« Votre roi ne devra pas posséder un grand nombre de chevaux, ni envoyer des gens en acheter en Égypte, car le Seigneur vous a dit que vous n'auriez plus à retourner dans ce pays. (17) Il ne devra pas avoir de nombreuses épouses, ce qui le détournerait de Dieu, ni accumuler beaucoup d'argent et d'or. »** Ces possessions sont de trois catégories, qui correspondent aux trois péchés évoqués par la tradition rabbinique : multiplication des chevaux, des femmes et des métaux précieux [27].

Ainsi, selon le Coran en 2, 102 les passages de 1 Rois et de 2 Chroniques sont à rectifier, non pas sur le fait que Salomon ait possédé toutes ces richesses, ce qui est avéré pour le Coran comme pour le midrash, mais dans la manière incomplète dont ils le présentent, comme une situation sur laquelle il n'aurait, justement, pas « fait retour » par son repentir.

Dans le Coran, autour de ce fragment, Dieu, présenté comme l'auteur du texte biblique, agit en même temps en théologien au sens où il donne la clé de la correction des passages bibliques relatifs aux possessions de Salomon et en juriste dans la mesure où il module sa propre loi, la loi du roi, en la rendant plus exigeante, puisque pour se repentir, Salomon a tué ses cavales de sa main, c'est-à-dire qu'il s'est séparé volontairement de toutes ses richesses matérielles, ce qui n'est pas précisé dans le midrash.

Ajoutons qu'en 38, 31-40 le Coran écarte définitivement même l'ombre de tout soupçon de pratique d'une magie illicite par Salomon en plaçant l'évocation de ses pouvoirs surnaturels après l'épisode du repentir et en soulignant que c'est suite à ce « retour » que Dieu lui a conféré, sur sa demande, ces capacités : Coran 38 (33-39) : « **(33) Oui nous avons éprouvé Salomon en plaçant un corps sur son trône, mais il se repentit ensuite. (34) Seigneur, s'écria-t-il, pardonne-moi mes fautes et donne-moi un pouvoir tel que nul autre après moi ne puisse en avoir de pareil. Tu es**

le dispensateur suprême.» De même, selon le Coran, Adam et Moïse se sont repentis et Dieu leur a pardonné.

Cette réhabilitation de Salomon qui a détruit de ses propres mains son *mulk* au sens de possession rend en même temps toute sa dignité à son *mulk* en tant que règne, thème essentiel du Coran qu'il serait trop long de développer entièrement ici.

EXEMPLE D'ABROGATION CONJOINTE D'UN PASSAGE BIBLIQUE ET D'UN TEXTE APOCRYPHE

Un dernier exemple permet de voir que cette méthode de relecture des Écritures peut toucher, conjointement, un texte canonique et un texte apocryphe. Il s'agit du passage relatif à Abraham au chêne de Mambré (**encadré 7**).

On notera tout d'abord la différence concernant l'échange de salutations entre Abraham et les anges. Cet échange comporte deux aspects : un geste de politesse, qui consiste à s'approcher de l'autre, et une expression verbale du salut. Dans la Torah, c'est Abraham qui accomplit les deux puisqu'il se lève et s'avance en courant vers les visiteurs, puis les salue sans attendre, en se prosternant. Il n'est pas précisé que ceux-ci ont répondu à son salut. Dans le *Testament d'Abraham,* il se lève et s'avance, mais c'est l'ange qui le salue le premier et Abraham lui répond. Dans le Coran, ce sont les anges, dont le nombre n'est pas précisé, l'utilisation du pluriel à leur sujet allant néanmoins dans le sens d'une confirmation de celui de la Torah [28], qui s'avancent, puis qui saluent les premiers, rectification mettant clairement en évidence la dignité d'Abraham. Ces modifications entrent dans le cadre de la représentation particulièrement positive des prophètes et des justes cités dans l'Écriture que le Coran entend défendre et illustrer. De plus, la progression d'un texte à l'autre permet de suggérer que cette conception des choses a pu être l'objet d'une évolution dans le temps, l'apocryphe semblant avoir amorcé une tendance à laquelle le Coran apporte en quelque sorte la touche finale en laissant percevoir une certaine forme de préséance d'Abraham sur les messagers venus à lui.

Mais le passage le plus intéressant concerne le repas. Dans la Torah, les trois visiteurs, qui ne sont d'ailleurs pas présentés comme des anges, mais bien comme des hommes, mangent, tout simplement, le veau préparé par Abraham. Comme l'a précisé Pierre Crapon de Caprona, l'ange est un

7.

Genèse 18	*Testament d'Abraham,* **II, 2-3**	Coran
(2) Ayant levé les yeux, voilà qu'il (Abraham) vit trois hommes qui se tenaient debout près de lui ; dès qu'il les vit, il courut de l'entrée de la tente à leur rencontre et se prosterna à terre. (3) Il dit : « Monseigneur, je t'en prie, si j'ai trouvé grâce à tes yeux, veuille ne pas passer près de ton serviteur sans t'arrêter […] » **(8) Il prit du caillé, du lait, le veau qu'il avait apprêté et plaça le tout devant eux ; il se tenait debout près d'eux, sous l'arbre et ils mangèrent.** **(23) Les hommes partirent de là et allèrent à Sodome.** (Selon la suite du texte, seuls deux d'entre eux arrivent à Sodome.)	**Lorsqu'il (Abraham) vit l'Archistratège Michel qui venait de loin comme un soldat de noble prestance, il se leva et alla à sa rencontre, selon son habitude d'aller au-devant des étrangers et de les accueillir.** (L'Archistratège salue le premier Abraham, qui lui rend son salut.) **IV, 9-10 : « L'Archistratège dit : Seigneur, tous les esprits célestes sont incorporels ; ils ne mangent ni ne boivent ; or cet homme a dressé pour moi une table abondamment garnie de toutes sortes de mets terrestres et corruptibles : Dans ces conditions, Seigneur, que ferai-je ? […] (10) Le seigneur dit : « Descends chez lui, et ne te soucie pas de cela. En effet, lorsque tu seras installé avec lui, moi je t'enverrai un esprit mangeur : il fera disparaître par tes mains et par ta bouche tout ce qu'il y aura sur la table. »** **(**Sarah rappelle que les choses s'étaient déroulées de la même manière avec les visiteurs de Mambré.) VI, 5 **: Mon seigneur reprit Sarah, te rappelles-tu les trois hommes célestes qui furent nos invités, dans notre tente près du chêne de Mambré ? Nous avions tué un veau que tu leur avais servi à table. Mais lorsque la viande fut consommée, le veau reparut et téta sa mère, plein de vivacité.**	**(11, 69) Nos envoyés allèrent vers Abraham avec de bonnes nouvelles. Ils lui dirent « Salut » et il répondit « Salut » et il apporta sans tarder un veau rôti.** **(51, 24, 25, 26) : « L'histoire des hôtes d'honneur d'Abraham ne t'est-elle pas parvenue ? Ils entrèrent chez lui et ils dirent : "Salut"… Abraham dit : "Salut ! Ô gens inconnus !" Il alla discrètement trouver les siens puis il revint avec un veau. »** (11, 70) **Mais lorsqu'il (Abraham) vit que leurs mains n'y touchaient pas, il ne put les comprendre et éprouva de la peur de leur part. Ils lui dirent : N'aie pas peur ! En vérité, nous sommes envoyés au peuple de Loth.** (51, 27, 28) **: Il le leur présenta (le veau) en disant : « Ne mangerez-vous pas ? » En raison de cela il ressentit de la peur à leur égard. Ceux-ci dirent : « Ne crains pas ! et ils lui annoncèrent la bonne nouvelle d'un garçon instruit. »**

ENCADRÉ 7

concept théologique propre à l'époque judéo-chrétienne et ce serait donc un anachronisme de traduction que de parler d'anges à propos des trois visiteurs de Mambré[29]. Dans le *Testament d'Abraham,* le visiteur, qui est incontestablement dans ce contexte un ange, exprime son embarras en rappelant que les esprits célestes ne peuvent pas toucher aux nourritures terrestres. Dieu lui envoie alors l'esprit mangeur qui fera disparaître la nourriture. Ainsi, selon cet apocryphe, tout comme pour une grande partie de la tradition exégétique juive, qui a vu dans les trois hommes de Mambré des anges, il parut seulement à Abraham qu'ils mangeaient[30]. Dans ce cas, la lettre de la Torah est malgré tout conservée, alors que la réalité qu'elle recouvre est tout autre. Il s'agit d'un procédé bien connu du midrash qui s'efforce de résoudre par des gloses appropriées, tout en évitant de toucher à sa lettre, certaines difficultés de l'Écriture.

Le Coran, quant à lui, tire en quelque sorte les conséquences ultimes de la théorisation présente dans le *Testament d'Abraham*. Il précise en 11, 70 que les visiteurs d'Abraham n'ont même pas touché la nourriture « de leurs mains », formule précise employée par ce texte. Il endosse à ce moment-là le rôle de correcteur direct du texte de la Torah tout comme, d'ailleurs, du récit apocryphe dont il infirme la lettre, même s'il en confirme l'esprit, à savoir la certitude que les corps célestes ne peuvent manger les nourritures terrestres[31]. De plus, il faut noter l'intérêt du terme employé ici par le Coran *(rasûl)* pour désigner ces trois êtres, qui répond à la fois à la définition de la Genèse et à la vision post-biblique qu'en a eue le *Testament d'Abraham*. Dans la Torah, il est précisé en effet que les deux compagnons qui entreront à Sodome le feront en tant que « messagers ». Or, comme le souligne Pierre Crapon de Caprona, le thème du messager est largement attesté dans l'Ancien Testament – comme par exemple le messager qu'envoie à Élie la reine Jézabel (1 Rois 19, 32), le terme les désignant étant *mal'ak* de la racine *l'k*, « envoyer », à comparer avec l'arabe *'al'ak* envoyer *(mal'akah* : message). Le Coran a préféré là, semble-t-il, traduire plutôt que transcrire, car l'utilisation de *malâ'ika* aurait risqué de trop polariser le sens biblique vers leur qualité d'êtres célestes, alors que, comme dans l'Ancien Testament, ils y sont envisagés avant tout comme des messagers venus annoncer une nouvelle à Abraham. Dans l'Ancien Testament, une des fonctions premières des messagers est en effet d'apporter la bonne nouvelle d'une naissance mâle privilégiée ; annonciation à Sarah (Genèse 18 : 9-15 et 21 ; 1-6), à Agar que console un messager de Yahvé (Genèse 16 ; 7-14) ou un messager d'Élohim (Genèse 21 ; 14-21). C'est pourquoi le Coran évite de préciser d'emblée qu'il s'agit d'anges.

Il les présente dans leur fonction essentielle, comme le fait la Torah, en tant que messagers, puis il laisse le lecteur déduire leur nature, comme le fait Abraham lui-même, en constatant leur comportement à l'égard de la nourriture (le veau qui leur est servi).

Arrivé à ce point une constatation s'impose d'emblée, à savoir le fait qu'une parfaite connaissance des textes antérieurs dans leurs moindres détails est indispensable pour comprendre la démarche du Coran. De fait, celui qui ignore que les trois visiteurs de Mambré ont mangé selon la Torah et que, par la suite, ceux-ci ont été identifiés par l'*Apocalypse d'Abraham* comme étant des anges[32], ne peuvent saisir toutes les dimensions de la leçon théologique du Coran relativement au statut des corps célestes.

Une autre remarque, concernant cette fois le Coran seul, s'impose également. Il s'agit de l'insistance avec laquelle il expose le fait que les corps célestes, qui sont aussi des esprits (*arwâh)*, autre nom donné aux anges dans le Coran, ne peuvent absolument pas manger de nourritures terrestres. Si on en tire toutes les conséquences qui s'imposent, force sera de se demander si les descriptions des banquets paradisiaques du texte coranique ne devraient pas être envisagées comme les représentations symboliques de nourritures spirituelles.

CONCLUSION

Il semble que l'expression choisie comme titre de cette intervention : « guide de lecture » corresponde bien à l'une des fonctions essentielles du Coran. En effet, il ne préconise en aucun cas de changer quoi que ce soit ; littéralement parlant, au texte biblique ou aux textes des apocryphes, sa philosophie étant, à l'instar de celle des *Homélies pseudo clémentines,* que si Dieu a accepté l'introduction de certaines erreurs lors de la mise par écrit de ces textes, c'est volontairement, afin d'éprouver ceux qui y recherchent les voies de leur salut. Ils sont donc appelés à rester intacts d'autant plus qu'il n'est question, dans le Coran, de la disparition d'aucune communauté monothéiste. Chacun doit être libre d'affronter ses propres textes avec les difficultés qu'ils contiennent, à sa manière et en pratiquant son propre effort de compréhension, qui n'est pas seulement de lecture, mais d'évolution et d'initiation personnelle. De plus ces textes doivent rester intacts pour une autre raison, qui est que les corrections de lecture qu'il en propose puissent toujours être examinées en référence avec les textes originaux concernés. Sans cela, toutes les allusions qu'il leur destine resteraient des coups

d'épée dans l'eau. Abrogation ne signifie donc en aucun cas disparition, mais suggestion de lecture pour ceux qui veulent adhérer à la pensée du Coran, croyant qu'elle est vraiment venue de Dieu. Ce livre appelle donc avant tout ses lecteurs à se cultiver et, qui plus est, à se cultiver en s'ouvrant l'esprit, y compris à ce qu'ils ne sont pas prêts à admettre *a priori* selon leurs origines, à savoir les juifs aux textes des chrétiens, les chrétiens aux acceptions de lecture des juifs, les judéo-chrétiens à celles des juifs et des chrétiens, et tous ceux-là aux pensées des gnostiques, des manichéens et même des Sabéens. En effet, comme nous venons de l'expérimenter à partir de quelques exemples, ceux qui croient en la parole coranique doivent maîtriser les textes et les cultures de tous.

Dans cette optique le Coran se présente doublement comme guide de lecture des Écritures antérieures, Bible et textes apocryphes. Signalons pour finir qu'il existe un autre aspect de la question, tout aussi essentiel. Il s'agit de la manière dont le Coran s'appuie sur les méthodes et les critères à travers lesquels il invite ses lecteurs à relire les Écritures pour en tirer les clés de sa propre lecture, mettant ainsi en œuvre un véritable processus d'intertextualité active. Mais il s'agit d'une question trop complexe et élaborée pour être présentée dans le cadre de la présente contribution, qui s'en trouverait allongée outre mesure.

NOTES

1. 2,62 : « Ceux qui ont cru, et ceux qui ont pratiqué le judaïsme (*alladhîna hâdû*), et les Nasâra et les sâbi'a – ceux qui croient en Dieu et au dernier jour et font de bonnes œuvres – ont leur salaire auprès de leur Seigneur : pas de crainte pour eux, ils ne seront pas affligés » ; 5, 69 (doublet du premier) ; 22, 17 : « Ceux qui ont cru et ceux qui ont pratiqué le judaïsme, les sâbi'a, les Nasâra, les Majûs, et "ceux qui ont associé", Dieu les séparera les uns des autres le Jour de la Résurrection ».
2. En usant de cette appellation, le Coran semble être au fond plus proche d'une réalité de l'Antiquité Tardive. En effet, la Bible ne formait pas, à l'origine, un seul livre, mais une petite série de livres et brochures, alors que son canon se constituait et la notion générale de la Bible en tant qu'unique livre est plutôt moderne, bien qu'elle ait été assemblée sous forme de codex (livre ou recueil) au second siècle après le Christ. Au quatrième siècle de l'ère chrétienne, la Bible était encore désignée en latin comme « *Bibliotheca Divina* », c'est-à-dire « La bibliothèque Divine ». « Bible » est tiré du mot grec *biblia* qui signifie rouleaux de papyrus, volumes ou livres, littéralement brochures. Les premiers chrétiens grecs appelaient les Écritures *Ta Biblia*, c'est-à-dire « Les Livres », signifiant par là « Les livres prééminents », « suprêmes ».
3. Rédigé vers – 100 : « S'il n'avait pas espéré que les soldats tombés dussent ressusciter, il était superflu et sot de prier pour les morts et s'il envisageait qu'une très belle

récompense est réservée à ceux qui s'endorment dans la piété, c'était là une pensée saine et pieuse». Voir aussi 2, Maccabées, 7, 1-2, 9-14. Voir également Sagesse (vers – 50) 2, 23 : «Dieu a créé l'homme pour l'incorruptibilité». On peut citer aussi : psaume 49, 16 : «Dieu rachètera mon âme des griffes du Schéol et il me prendra» et psaume 73, 23-28 : «Tu m'as saisi par ma main droite [...] qui s'éloigne de toi périra». Mais c'est à partir de Daniel (entre – 167 et – 164, même date que les Maccabées), l'idée connaît un développement considérable (12, 2-3) : «Un grand nombre de ceux qui dorment au pays de la poussière s'éveilleront, les uns pour la vie éternelle, les autres pour l'opprobre, l'horreur éternelle [...]». À l'époque de Jésus tous n'étaient pas d'accord encore sur cette idée puisque d'un côté les sadducéens ne croyaient pas à la résurrection (Matthieu 22-13) et de l'autre, les pharisiens, proches du peuple y croyaient.

4. Voir, entre autres, mon article «Apocryphes de l'Ancien et du nouveau Testament», *Dictionnaire du Coran*, direction de la publication M.A. Amir Moezzi, Paris, Éd. Robert Laffont, collection Bouquins, 2007, p. 57-63.

5. La deuxième fois, ainsi que nous l'avons explicité ailleurs, *L'Apocalypse d'Abraham* est implicitement évoquée par le Coran à propos de l'ascension céleste d'Abraham, identifiée, semble-t-il, de façon erronée par l'exégèse basée sur la tradition musulmane au *mi*ᶜ*râj* du prophète Muẖammad. Voir à ce sujet : G. Gobillot, «Apocryphes de l'Ancien et du Nouveau Testament», *op. cit.*, p. 60.

6. Le fait de les attribuer à leurs auteurs d'emprunts ne signifie pas que le Coran sous-entend qu'ils émanent réellement de Moïse ou d'Abraham, mais, comme l'a judicieusement noté Marie Joseph Pierre à propos des *Odes de Salomon*, qu'ils correspondent fidèlement à la personnalité des ces personnages, qu'ils en sont, même de manière détournée, l'authentique héritage spirituel. Voir à ce sujet : *Les Odes de Salomon,* traduction, introduction et notes par Marie-Joseph Pierre, Apocryphes, collection de poche de l'AELAC, vol. 4, Brepols, Belgique, 1994, Introduction, p. 26 : «Il s'agit de situer un texte dans un esprit, un genre littéraire et une tradition d'interprétation qui donnent de la profondeur de champ par rapport à la simple création littéraire.»

7. Christoph Luxemberg, *The syro-aramaic reading of the Koran,* Berlin, Verlag Hans Schiler, 2007, p. 106-108.

8. Référence au verset précédent (28) : «Yahvé aime le droit, il n'abandonne pas ses amis.»

9. On en trouve l'une des versions les plus détaillées dans le *Muwaṯṯâ'*de Mâlik Ibn Anas, au «Livre du *jihâd*», chapitre intitulé : «Au sujet de la guerre sainte, l'Envoyé de Dieu a dit : "Ne tuez pas les femmes et les enfants, ni les hommes âgés, ne coupez pas les arbres fruitiers, ne dévastez pas les champs cultivés, ne tuez pas les troupeaux ni les autres animaux, sauf pour les manger, ne brûlez pas les palmiers, ne détruisez pas, ne pillez pas".»

10. Il s'agit de la règle qui fut appliquée, selon la *Sîra,* à la tribu judaïsée des Banî Qurayza en l'an 5. *Al-Sîra al-nabawiyya li-Ibn Hishâm,* Dâr Ihyâ'al-turâth al- 'arabî, Beyrouth, tome III, p. 243-266.

11. Ginzberg, *Les légendes des juifs,* t. 3 Moïse dans le désert, 2003, p. 302 et 487-488 note 843 qui renvoie à *BaR* (Barmidbar Rabba (Midrash Nombres Rabba, XIe/XIIIe siècles), 31 ; *Tan B.* IV, 151-152 ; *Tan. Pinhas* (Midrash Tanhuma péricope Phineas), 3, Sifré D. (Sidré sur Deutéronome, IIIe siècle), 252, *Midrash Tannaim* (IIIe/IVe siècles) 147 entre autres.

12. *Homélies pseudo clémentines, Écrits apocryphes chrétiens* II, La Pléiade, NRF Gallimard, 1997, p. 1276 Les *Recognitions* ont, à ce sujet, une position différente

puisqu'elles ne font aucune allusion à la théorie sur l'existence de faux passages dans l'Écriture. *Introduction au Roman pseudo clémentin, ibid.,* p. 1185.

13. *Ibid.*, p. 1270.
14. Voir par exemple notre article : « L'abrogation (*nâsihk* et *mansûhk*) dans le Coran à la lumière d'une lecture interculturelle et intertextuelle ». *Al-Mawâqif,* numéro spécial, actes du premier colloque international sur « Le phénomène religieux, nouvelles lectures des sciences sociales et humaines », Mascara les 14-15 et 16 avril 2008, Publication du Centre universitaire Mustapha Stanbouli, Mascara, 2008, p. 6-19.
15. Voir à ce sujet notre article « Le Coran, commentaire des Écritures », *Le monde de la Bible***,** mois de mai 2006, p. 24-29.
16. Contenue dans 2, 102 : « Salomon ne fut pas mécréant, mais les démons (qui dictent des erreurs aux scribes des textes sacrés) sont mécréants. »
17. « En sa forme initiale, ce verset avait à peu près la même longueur que ceux qui précèdent. L'insertion du passage en italiques (c'est-à-dire de : "Salomon n'était pas incrédule" à "S'ils avaient su") est venue l'étirer. Ce passage répond sûrement à une objection d'opposants israélites. Le style en est simple, presque familier », *Le Coran,* Paris, Maisonneuve et Larose, 1980, p. 42. Un grand nombre d'orientalistes ont repris sa conception sur ce point.
18. Art. « *Hârût et Mârût* », *Dictionnaire du Coran,* sous la direction de M. A. Amir-Moezzi, Paris, Robert Laffont, 2007, p. 284.
19. Dans son commentaire du verset 2, 102, il donne comme équivalent à ce terme *q.r.a*.
20. Voir aussi, entre autres : 2, 41 ; 2, 91 ; 2, 97 ; 3, 3 ; 3, 81 ; 6, 92 ; 4-, 12.
21. En 10, 37, le Coran est présenté de façon globale comme confirmation des Écritures antérieures, ainsi que leur explication détaillée. Il les authentifie donc dans leur ensemble et, en même temps, apporte l'explication la plus sûre concernant leurs détails. La même expression est reprise en 12, 111. En revanche, au verset 2, 89 c'est le terme *muiaddiq* qui est utilisé. La situation est différente, il ne s'agit plus seulement du Coran d'un côté et des Écritures antérieures de l'autre, mais de chaque Livre envoyé après d'autres et qui contient la Vérité qui fait ressortir le Vrai de ce qu'ils ont déjà reçu (2, 91).
22. Cet épisode de la substitution d'un homme à Salomon sur son trône (à mettre en parallèle avec le Coran (38, 34 : « Nous avons éprouvé Salomon en mettant un corps sur son trône ») semble correspondre à l'injonction divine faite à Salomon suite à son apostasie de 1 Roi 11, 11 « Je déchirerai le royaume de dessus toi et je le donnerai à ton serviteur ». Dans ce passage de la Michna comme dans le Coran tout se passe comme si cette menace était conjurée par le repentir de Salomon après que quelqu'un d'autre s'est effectivement assis sur son trône. Cet épisode fait penser à la coutume babylonienne du « Roi d'un jour », destinée à conjurer le mauvais destin d'un roi.
23. Ginzberg, *Les légendes des juifs,* t. 5, p. 122 à 124 et p. 248-249 note 93 qui renvoie à *Gittin* (Talmud de Babylone, Ve siècle) 68b et *Tehillim* 78, 353.
24. Ces passages sont repris en 2 *Chroniques*, 1, 14-17 et 9, 25.
25. En effet, selon le Coran, les choses se sont passées de sorte que l'on puisse dire, pour Salomon comme pour David : **« Salomon a près de nous une place et un beau lieu de retour »** (v. 38, 40, parallèle à 38, 25).
26. Ginzberg, *ibid.*, p. 119-120 et 246-247 note 81, qui renvoie à *Yerushalmi Sanhedrin (Talmud de Jérusalem,* traité Sanhédrin, IVe siècle)*,* 2, 20c ; *WR* 19, 2 *ShR* (Cantique Rabba ou Shir ha-Shirim Rabba, VIe siècle), 6 ; *Tan Wa-Era* (Midrash Tanhuma (ed.),

S. Buber, Vilna 1885, réimp. Jérusalem, 1964, édition critique), 5 ; *Tan B.* II, 18 ; *Aggadat Bereshit* (daté communément du Xe siècle), 75, 146.

27. Cette loi est citée également dans un verset du *Rouleau du temple,* le plus long des textes retrouvés à Qumrân, ce qui prouve l'étendue de sa diffusion entre le IIe siècle avant J.-C. et le Ier siècle après : **« Le roi ne devra pas multiplier les chevaux pour son plaisir, ni ramener le peuple en Égypte pour y guerroyer et, par ce biais, accroître le nombre de ses chevaux, son argent et son or […] En outre, il ne multipliera pas le nombre de ses femmes, de crainte qu'elles ne détournent son cœur de Moi »,** 11 Q 19-29, col. 56, *Le Rouleau du Temple, Manuscrits de la mer morte,* Michael Wise, Martin Abegg, Jr. Edward Cook, Paris, Plon, 2001, p. 631. À propos de la règle de la Loi du roi, voir l'ouvrage de Christophe Batsch, *La guerre et les rites dans le judaïsme du deuxième temple,* Leyde, Boston, Brill, Suppléments du *Journal of Jewish Studies* 93, 2005.

28. Le pluriel commence en effet avec trois puisque, pour deux, l'arabe aurait utilisé un duel.

29. *Le Coran : aux sources de la parole oraculaire,* Paris, Publications orientalistes de France, coll. Arabiyya, 1981, p. 33.

30. Voir à ce sujet *Targum* du pseudo Jonathan sur Genèse XVIII, 8 ; Philon, *Qaestiones in Genesim, IV, 9 ; De Abrahamo, 118 ;* Flavius Josèphe, *Antiquités juives, I, XI, 196-197 ;* Justin, *Dialogue avec Triphon, LVII,* p. 1661, notes 9-10.

31. Ce qui tendrait à laisser supposer que le Coran envisage les plaisirs du paradis comme purement symboliques. Notons par ailleurs que le *Testament d'Abraham* n'est pas le seul texte apocryphe de son époque à avoir abordé la problématique de la nourriture des anges. En effet, l'*Évangile du pseudo Matthieu,* auquel le Coran se réfère à plusieurs reprises, fait état de préoccupations semblables. Voici par exemple ce que l'ange venu annoncer à Joachim la naissance de Marie, lui confie : « Ma nourriture est invisible et ma boisson ne peut être vue par les mortels. Et, par conséquent tu ne dois pas me demander d'entrer dans ta tente » (3, 4), p. 122.

32. Voir à ce sujet *Targum* du pseudo Jonathan sur Genèse XVIII, 8 ; Philon, *Qaestiones in Genesim, IV, 9 ; De Abrahamo, 118 ;* Flavius Josèphe, *Antiquités juives, I, XI, 196-197 ;* Justin, *Dialogue avec Triphon, LVII*, cités par Francis Schmidt, *La Bible, écrits intertestamentaires, op. cit.*, p. 1661, notes 9-10.